

La trama moral de la democracia en la vida cotidiana

Por GILBERTO GUTIERREZ

Madrid

No es posible explicar la existencia o justificar la conveniencia de ninguna institución social o política sin referirse a su eficacia para satisfacer un interés común. Es decir, a su capacidad para producir un bien colectivo o público que los individuos no pueden procurarse por sí mismos y que, por su propia naturaleza, requiere la cooperación o, al menos, la coordinación de varios. En sus usos económicos el concepto de bien público designa un tipo de bien que posee en grados y combinaciones diversas dos propiedades características: la conjunción o indivisibilidad de oferta y la imposibilidad de excluir a nadie de su consumo. Es decir, que una vez producido queda a disposición de cualquier miembro de la comunidad, haya o no contribuido a producirlo, sin que su consumo individual disminuya la cantidad disponible para los demás; y que, una vez que ha sido ofrecido a algunos miembros de la comunidad, resulta imposible, ineficaz o prohibitivamente costoso excluir a otros de su consumo. Un bien perfectamente divisible o privado, por el contrario, puede ser dividido entre individuos, de forma que la misma parte no puede ponerse a disposición de otros¹.

En las páginas que siguen se extenderá el concepto de bienes públicos a todos aquellos productos de las acciones individuales cooperativas cuyos beneficios, aún modestos o imperceptibles, son reales y cuyos beneficiarios son potencial, pero también impersonalmente, todos los miembros de la colectividad. Se incluyen así actos cuyos efectos son en apariencia de tan escasa entidad como pagar impuestos, donar sangre u órganos, respetar las normas de tráfico, tratar con respeto al prójimo, participar en una huelga, votar en unas elecciones, etc., además de aquellos otros por los que se merece figurar en los textos de historia. Son justamente estas acciones y no las grandes

1. MUELLER, D., *Elección pública*, Madrid, Alianza Editorial, 1984, pp. 25-6; SAMUELSON, P.: «The pure theory of public expenditure», en ARROW, K. J. y SCITOVSKY, T., eds.: *Readings in Welfare Economics*, Homewood IL, Richard D. Irwin., 1969, pp. 179-82; BUCHANAN, J. M.: *The demand and supply of public goods*, Chicago IL, Rand McNally, 1969; RAWLS, J.: *A theory of justice*. Oxford, University Press, 1972, pp. 265-74.

gestas las que forman masivamente el entramado moral de la vida cotidiana². Se las considera parte de las obligaciones que impone la moral del sentido común y se justifican *if at all* por criterios deontologistas. Los análisis recientes de la cooperación social y la racionalidad colectiva ofrecen razones para sostener que las colectividades existen y subsisten en virtud de los efectos acumulados de estas acciones individuales y que es un *error* ignorar estos efectos cuando son de escasa entidad o imperceptibles, incluso en términos de una justificación consecuencialista de las obligaciones morales; no digamos ya para una teoría deontologista que justifica éstas por razones de principio³.

Como justificación más plausible de la democracia se alega que es una forma racionalmente eficaz y moralmente justa de reconocer la dignidad moral de los ciudadanos, de garantizar en la práctica su derecho igual a intervenir en las decisiones que afectan a la producción de bienes públicos y a la promoción de sus intereses comunes y de hacer razonable el deber de cooperar en su ejecución. La democracia es pues, entre otras cosas, un conjunto de procedimientos para tomar decisiones públicas con arreglo a ciertos principios, valores y restricciones éticas. En cuanto implica elecciones colectivas su problema fundamental es el de hacer congruente la racionalidad individual con la racionalidad pública. Pero no hay que incurrir en el error de reducir las elecciones colectivas, en el sentido de las teorías de la racionalidad, a los comicios electorales periódicos o a los debates parlamentarios. La democracia no es un mero andamiaje procedimental ni se reduce a las instituciones políticas, sino que es una disposición moral basada en principios que se traduce en decisiones y acciones individuales en situaciones de interacción estratégica, esto es, colectiva. Puede afirmarse sucintamente que, «de forma conjunta, las propiedades de los bienes públicos suministran la *raison d'être* de la elección colectiva: la conjunción de oferta es la guinda que convierte las decisiones colectivas en beneficiosas para todos, y la ausencia del principio de exclusión es la manzana tentadora que induce a los individuos a la conducta independiente no cooperativa»⁴. El problema que se plantea al agente individual enfrentado con la alternativa de cooperar o no es el de hallar razones prácticas y teóricas para resistir moralmente una tentación que es ciertamente razonable.

2. Es significativo que el concepto de vida cotidiana y privada, de *intra* o *microhistoria* se haya convertido en el foco de interés teórico de las ciencias sociales e históricas en las décadas recientes —Erving Goffman, Harold Garfinkel o Agnes Heller en el campo de las primeras; Braudel, Le Roy-Ladurie o DUBY en el de las segundas.

3. Sobre las justificaciones deontologistas y consecuencialistas de las obligaciones morales de sentido común, cfr. GUTIÉRREZ, G., «La estructura consecuencialista del utilitarismo», *Revista de Filosofía*, 3.ª época, 3, 1990; sobre el «error en las matemáticas morales» que supone ignorar los efectos imperceptibles, cfr. PARFIT, D., *Reasons and persons*, Oxford, University Press, 1984, cap. 3.

4. MUELLER, *o.c.*, p. 26.

La identidad y continuidad personal de los agentes individuales es en gran parte función de la serie temporal de las decisiones que adopta y de las acciones que ejecuta. En la misma proporción en que estas se consideran libres o, al menos, voluntarias, puede decirse que los individuos son responsables morales de lo que llegan a ser. Aunque se conciban las sociedades como colecciones de individuos, en la medida en que pueda hablarse de una sociedad también tiene sentido preguntarse por lo que asegura su identidad y continuidad. Por analogía con el caso del agente individual podría responderse que una sociedad no es más que el producto de las decisiones y acciones de sus miembros individuales. O, de forma más radical incluso, que «no hay sociedades, (sino) sólo individuos que interactúan recíprocamente»⁵.

La responsabilidad moral es función tanto de la libertad y la intencionalidad de los agentes como de la eficacia causal de sus acciones. Para una ética consecuencialista los miembros individuales de una sociedad son responsables de lo que ésta es y llega a ser, en la exacta medida de su condición de agentes causales, mientras que para una ética deontologista la responsabilidad moral de los agentes no es una función exclusiva de la efectividad de sus acciones. Pero para una y otra la eficacia causal de las acciones individuales suscita complicadas cuestiones acerca de la racionalidad de cooperar al bien común incluso dentro del marco de una democracia.

Ni siquiera en el nivel individual el agente es plenamente responsable de lo que llega a ser porque en la configuración de su persona intervienen numerosos factores determinísticos y azarosos que escapan a su control y que permiten incluso hablar de un elemento de «suerte moral»⁶ en el resultado final del proceso. Pero la interacción social no sólo multiplica la influencia de estos factores sino que altera radicalmente la estructura misma de las deliberaciones y decisiones individuales, dando origen a toda suerte de efectos que, perversos o afortunados, no han sido buscados ni deseados⁷.

5. ELSTER, J.: *The cement of society*, Cambridge, University Press, 1989, p. 289.

6. B. WILLIAMS y T. NAGEL elaboraron el concepto de sendos artículos con el mismo título de «Moral luck» en *Proceedings of the Aristotelian Society*, Suppl. Vol., 50, 1976: cada uno de ellos está recogido, respectivamente, en WILLIAMS, B.: *Moral luck*, Cambridge, University Press, 1981, y en NAGEL, T., *Mortal questions*, Cambridge, University Press, 19.

7. El conjunto de cuestiones así suscitadas constituye el «problema de la elección colectiva». De entre la copiosa bibliografía reciente cfr. BOUDON, R., *Effets pervers et ordre social*, París, Presses Universitaires de France, 1977, passim; ELSTER, J., *Sour grapes*, Cambridge, University Press, 1985, pp. 26-42; ELSTER, J., *The cement of society*, Cambridge, University Press, 1989, pp. 17-50; ELSTER, J., *Nuts and bolts for the social sciences*, Cambridge, University Press, 1989, parte 3ª; HARDIN, R., *Collective action*, Baltimore MD, Johns Hopkins University Press, 1982, passim; HINDESS, B., *Choice, rationality and social theory*, Londres, Unwin Hyman, 1988, passim; HOLLIS, M., *The Cunning of Reason*, Cambridge, University Press, 1987, especialmente c. III; OLSON, M., *The logic of collective action*, Cambridge MA, Harvard University Press, 1965, cc. 1 y 2; REGAN, D., *Utilitarianism and cooperation*, Oxford, Clarendon Press, 1980, passim; TAYLOR, M., *The possibility of cooperation*, Cambridge, University Press, 1987, passim; ULLAMN-MARGALIT, E., *The emergence of norms*, Oxford, Clarendon Press, 1977, passim.

La identidad y continuidad de cualquier institución social depende por tanto de un entramado infinitamente complejo de acciones individuales que se ejecutan en la esfera de la vida cotidiana. Para los agentes constituye ésta un horizonte de percepción, de límites variables pero imposible de trascender de forma absoluta, en cuyo interior se desarrollan los microprocesos de construcción, mantenimiento y legitimación de las instituciones.

En los grupos primarios o, de manera general, en las colectividades de tamaño reducido aglutinadas por afinidades afectivas y emotivas, el ámbito de la vida cotidiana de sus miembros coincide prácticamente con los confines mismos del grupo. La mayoría de las interacciones entre aquellos se produce de manera inmediata en la presencia facial recíproca. Este hecho determina la propiedad más característica de tales grupos, y es que sus miembros participan cuasi unánimemente en un orden moral asimismo confinado a los límites del grupo. La cooperación altruísta dentro del grupo —y en menor medida, de los grupos entre sí— es posible porque sus dimensiones reducidas, al forzar al copresencia y la convivencia, minimizan la tensión entre los intereses individuales y los colectivos. Y es racional porque puede percibirse la eficacia instrumental de la propia contribución en la producción del bien común. En comunidades de este tipo la unanimidad y la solidaridad moral vienen a ser el equivalente funcional de lo que son la identidad y la continuidad personal de los agentes individuales. Su supervivencia es en gran medida función de las acciones que garantizan la producción de un bien común cuya definición es (cuasi) unánimemente compartida.

Por el contrario, las sociedades democráticas contemporáneas son, en grado máximo, agregados plurales de individuos y grupos cuyos horizontes de vida cotidiana no se extienden hasta los confines de la sociedad en su conjunto. Esta situación de hecho representa la fase actual de un dilatado proceso histórico que ha conducido desde las sociedades pre-urbanas o pre-políticas hasta las sociedades tecnológicas de hoy. Pero las características más significativas de este proceso ya estaban presentes en los primeros asentamientos urbanos y se manifestaron en la progresiva pérdida de eficacia como aglutinantes sociales de los vínculos «naturales» —sobre todo de parentesco— de índole predominantemente afectiva y emotiva en favor de las relaciones «nómicas», concebidas a modo de convenciones o pactos que permitían y requerían una justificación racional.

Atribuir esta compleja transformación a un único factor sería simplificar en exceso. Pero una hipótesis plausible destaca la influencia específica del tamaño del grupo dentro del cual acontecen las interacciones en la determinación de su estructura. En su clásico estudio sobre la lógica de la acción colectiva⁸ Mancur Olson sostuvo que la mera existencia de un interés racional común a todos los miembros de un grupo no garantiza que

8. Citado en la nota anterior.

los individuos que lo integran emprendan de forma voluntaria acciones destinadas a procurar eficazmente la satisfacción de ese interés. Y sobre todo si se concibe a los individuos como interesados y racionales en el sentido habitual de la teoría económica⁹. Actuarán, en cambio, si existe algún grado de coacción o se provee un incentivo distinto del propio interés común. Del supuesto —o de la evidencia empírica— de que los individuos actúan voluntariamente en la busca de su propio interés no se sigue que las colecciones de individuos lo hagan en beneficio de sus intereses comunes.

El que se dé o no la contribución individual necesaria para producir el bien común depende, pues, en gran medida del tamaño de los grupos. Olson propone una taxonomía que permite distinguir tres tipos de grupos: los grupos «privilegiados», cada uno de cuyos miembros, o al menos alguno de ellos, posee un incentivo para asumir el coste total de producir el bien colectivo; los grupos «intermedios», en los que ninguno de los miembros obtiene una participación en el beneficio que alcance a proporcionarle un incentivo para producirlo, pero que al mismo tiempo no tiene tantos miembros como para que no se perciba quién contribuye y quién no; y por último, los grupos «latentes», cuyo tamaño es tal que, tanto si un miembro contribuye o no, ningún otro miembro se verá significativamente afectado y carecerá por tanto de razones para reaccionar. Como en este último tipo de grupos «el individuo, por definición, no puede contribuir de manera perceptible a los esfuerzos del grupo, y como nadie en el grupo reaccionará si no contribuye, el individuo no tendrá un incentivo para contribuir»¹⁰.

9. Nos llevaría demasiado lejos examinar aquí los presupuestos de este modelo de racionalidad. Podría aceptarse como hipótesis de trabajo en la interpretación de una conducta «suponer primero que es egoísta; si no, al menos racional; si tampoco, entonces al menos intencional»: ELSTER, J.: *Sour grapes*, o.c., p. 10. En un sentido mínimo el individuo es racional gracias a su capacidad de ordenar sus preferencias y de planificar de antemano su conducta; para ser racional en el sentido de la teoría económica se requiere además que sus preferencias sean también completas, continuas y egoístas. Pero puede relajarse el supuesto del egoísmo y mantener el de racionalidad, al menos en el sentido de que el individuo será racional si persigue sus objetivos, egoístas o no, por medios eficaces; cfr. OLSON, M.; o.c., pp. 64-5; BUCHANAN, J. M. y TULLOCK, G., *The calculus of consent*, Ann Arbor MI, University of Michigan Press, 1962, c. 3 —existe una ininteligible traducción española en Madrid, Espasa Calpe, 1980; la bibliografía es copiosa, pero para las cuestiones aquí expuestas puede consultarse DOWNS, A.: *An economic theory of democracy*, Nueva York, Harper, 1957; MARGOLIS, H., *Selfishness, altruism and rationality*, Cambridge, University Press, 1982; NAGEL, T., *The possibility of altruism*, Princeton NJ, University Press, 1970; y la colección de artículos recopilados por ELSTER, J., ed., *Rational choice*, Oxford, Blackwell, 1987; GAUTHIER, D., *Morals by agreement*, Oxford, Clarendon Press, 1986; GAUTHIER, D., ed., *Morality and rational self interest*, Englewood Cliffs NJ, Prentice-Hall, 1970.

10. O.c., p. 50. Esta clasificación presupone la distinción previa entre las situaciones de mercado y las ajenas al mercado; es habitual que en las primeras la suma total de beneficios sea constante, de forma que lo que uno obtiene de más lo obtiene otro de menos, mientras que una propiedad esencial de las segundas es que lo que uno consume puede ser disfrutado por otros (p. 37). De ahí que el bien colectivo en las situaciones de mercado sea de naturaleza exclusiva, y en las ajenas al mercado sea de índole inclusiva. Según el número de miembros que interactúen estratégicamente en el mercado puede hablarse de monopolios, oligopolios o competencia atomística. Al trasladar este esquema a las situaciones ajenas al mercado los grupos privilegiados e intermedios se sitúan en la escala de los oligopolios, mientras que a la competencia atomística corresponden los grupos latentes. En las situaciones ajenas al mercado no existe propiamente hablando un análogo del monopolio, pues este sería «el individuo particular que busca fuera del mercado un bien no-colectivo, un bien sin economías ni deseconomías externas» (p. 48-9).

Consiguientemente puede presumirse que en los grupos «privilegiados» se producirá el bien colectivo, y que en los grupos «latentes» no se producirá a menos que se ofrezca a los miembros incentivos diferentes y selectivos para que contribuyan a producirlos; en los grupos «intermedios», por el contrario, la previsión es indeterminada.

La razón de que sea así es que las interacciones entre los miembros de una colectividad no se distribuyen al azar ni de manera homogénea, sino que acusan diferencias de intensidad y densidad. Dada su dimensión multilateral, podríamos «identificar constelaciones de individuos que interactúan más intensamente entre sí que con individuos de otras constelaciones». Para un territorio determinado estas constelaciones podrían representarse gráficamente a modo de curvas cerradas de nivel sobre un gradiente de cohesión que mediría la proporción de transacciones entre los individuos de esa área y el total de transacciones en las que se ven implicados dichos individuos¹¹. Se trazaría así una especie de fronteras «naturales» de la interacción social, que pueden verse reforzadas por otros tipos de fronteras políticas, legales o administrativas, pero no tienen que coincidir necesariamente con ellas.

La historia de filosofía registra la influencia de determinadas fases del proceso de expansión del universo de las interacciones sociales en la concepción del agente moral y de sus responsabilidades individuales y políticas. Algunas teorías éticas —por ejemplo, ciertas versiones de la filosofía moral estoica— propusieron un modelo del individuo autárquico que se propone como objetivo de sus decisiones y acciones tan sólo aquellos cuya realización dependiese por completo de la voluntad individual. La autarquía como ideal del sabio excluía —o por lo menos, no requería— la cooperación de otros agentes ni, en cierto sentido, de la propia naturaleza¹². A todos los efectos morales el individuo debía, y por tanto podía, procurarse a sí y por sí mismo el bien de su propia virtud, que por esta razón podía considerarse como un bien rigurosamente privado. La plausibilidad intrínseca de la concepción estoica de la virtud como autosuficiencia del sabio no depende de su congruencia con el contexto histórico en que se elaboró, pero resulta imposible no ver en ella un trasunto del proceso de sustitución de la *polis*, marco de referencia de la ética socrática o aristotélica, por la *oikouménē* global. Este proceso de trasmutación del *polites* en *kosmopolites* como modelo de agente moral tiende a desarraigar al individuo de las comunidades «naturales» y a privarle de su mediación, enfrentándole directamente con una humanidad impersonal que apenas se distingue del cosmos.

11. ELSTER, J., *The cement of society*, p. 289.

12. Cfr., p. ej., EPICETEO, *Pláticas*, Barcelona, Alma Mater, 1967, I, 4, 18-32; cf. no obstante I, 19, 11; II, 15-21.

Como consecuencia inevitable de este proceso, en las colectividades políticas —y tanto más cuanto mayor es su tamaño— se hace preciso justificar racionalmente la obligación o la conveniencia de cooperar en la producción del bien común, ya que las propias dimensiones de la sociedad en su conjunto impide al individuo percibir los efectos de su cooperación. Esta circunstancia por sí misma, unida a las características específicas de los bienes públicos, favorece la insolidaridad, el parasitismo y la búsqueda del interés inmediato en las acciones que ejecuta el agente en la esfera de la vida cotidiana. Es el complejo problema del *free rider*, que se plantea por el hecho mismo de que la producción de los bienes públicos implica ciertos sacrificios para todos —o al menos para un determinado número de miembros de la colectividad: el estrictamente necesario para producirlos. Pero como «por su propia naturaleza tienen que ser disfrutados por todos los miembros de una cierta clase, se identifique o no esta clase con el grupo de quienes lo producen»¹³, la opción de beneficiarse de ellos sin asumir el coste de producirlos —viajar de balde— aparece como máximamente racional. Los efectos acumulados de las faltas de colaboración individual no sólo son nocivos para todos, incluido el propio agente, sino que corrompen el sentido mismo de la democracia.

Parfit esquematiza acertadamente el proceso de razonamiento que conduce a esta situación, que formalmente corresponde a un «dilema del prisionero»: para cada uno «puede ser cierto que, si contribuye, incrementará la suma de beneficios. Pero su parte en los beneficios del incremento podría ser muy pequeña. Su contribución podría no compensarle. Tal vez fuera mejor para cada uno no colaborar. Y esto independientemente de lo que hagan los demás. Pero sería peor para cada uno que fuesen menos los que contribuyen. Y si ninguno contribuyese, esto sería peor para cada uno que si todos lo hicieran»¹⁴. Confinar al agente (moral) en los límites de su autarquía hace difícil justificar en principio el concepto de obligación social o política. Parece incluso implicar que en el ámbito del agente individual la moralidad y la racionalidad son indiscernibles por cuanto ambas comparten un idéntico objetivo, que es demostrar al individuo que su propio y verdadero interés reside en la práctica de la virtud. O, a la inversa, que sólo la acción virtuosa garantiza la satisfacción de su genuino interés.

13. BROAD, C. D.: «On the function of false hypothesis in ethics» (1916), en CHENEY, D. R., ed., *Broad's critical essays in moral philosophy*, Londres, Allen & Unwin, 1971, pp. 53-4.

14. PARFIT, D., «Prudencia, moralidad y el dilema del prisionero», *Diálogo Filosófico*, 13, 1989, p. 6. Puede distinguirse el *free rider*, que es aquel que «obtiene un beneficio sin pagar la totalidad o parte de su coste», del *parásito* que es aquel que, «al obtener un beneficio desplaza la totalidad o parte de su coste a otra persona», como propone GAUTHIER, D., *Morals by agreement*, o.c., p. 96. La discusión del problema planteado por el *free rider* aparece inevitablemente asociada al análisis de los bienes públicos; véase la bibliografía citada en la nota 1; es un lugar común hacer notar que «a casi todos los bienes públicos cuya provisión requiere un gasto de recursos, tiempo o prudencia moral, se les puede aplicar una matriz de estrategias análoga al Dilema del Prisionero»: MUELLER, D., o.c., p. 25; véase más adelante en la nota 22.

Si el ideal de toda teoría ética es mostrar la coincidencia del interés individual y de la obligación virtuosa, para una moralidad autárquica es en el individuo aislado donde más cerca está de realizarse. En él se cumplirían de forma óptima las condiciones que Hume imponía a toda teoría ética que pretendiese servir a un propósito útil, esto es, que sea capaz de «demostrar, con todo detalle, que todos los deberes que recomienda son también el verdadero interés del individuo»¹⁵.

En el ámbito individual no existiría pues, estrictamente hablando, conflicto entre obligación e interés. Para el individuo toda obligación sería racionalmente interesada, lo que no implica ausencia de conflictos intrapersonales. Estos se deberían a factores tales como su imperfecta racionalidad, su flaqueza de voluntad o la incertidumbre que afecta a su conocimiento y que se refleja en la tasa de descuento que aplique a sus intereses futuros en relación con los presentes. Si se acepta con Kant que en el mundo de la experiencia ni el interés puede fundamentar el deber moral ni el cumplimiento de éste asegura la satisfacción de aquél, es al menos dudoso que Robinson en su isla creyese fundada la noción de un deber *moral* para consigo mismo¹⁶. Sus deliberaciones, decisiones y acciones estarían guiadas por consideraciones estrictamente prudenciales y encaminadas a producir bienes que sólo requieren de su habilidad para hacer cooperar a la naturaleza, incluida la suya propia, en su beneficio, según una determinada idea de este y de sí mismo. Si se entiende el concepto de beneficio en el sentido literal de «lo que produce el bien» no se excluye ninguna de las variedades del bien propio propuestas por las diversas teorías éticas que podríamos llamar egocéntricas. Nada impide, pues que Robinson sea, a sus expensas, hedonista, eudemonista, spinozista o adepto al Zen.

Si para organizar sistemáticamente sus deliberaciones y decisiones requiriese una teoría de la racionalidad práctica esta no sería por tanto una teoría moral de tipo kantiano, sino alguna versión de las teorías de la utilidad o de la decisión. La racionalidad de sus decisiones dependería de su acierto en estimar correctamente sus propias preferencias, los costes de oportunidad en que incurrirá al ejecutarlas y el grado de probabilidad con el que sus acciones producirán los efectos buscados. En la medida en que Robinson aislado y solitario fuese racional exhibiría al menos el grado mínimo de racionalidad que caracteriza al homo economicus y por ello se presenta como

15. HUME, D., *Enquiry concerning the principles of morals*, Edición de L.A. Selby-Bigge, Oxford, Clarendon Press, 1966, p. 280. Sin embargo, por lo menos en lo que respecta a las relaciones interpersonales, es atinado observar que «esto parece un error de Hume: semejante teoría sería demasiado útil: si el deber no es más que interés, la moralidad sería superflua»: GAUTHIER, D., *o.c.*, p. 1.

16. Kant, por el contrario, lo afirma así. Cfr p. ej., KANT, E.: *Metafísica de las Costumbres*, Madrid, Tecnos, 1989. Doctrina Ética Elemental. Introducción, párr. 1 a 3; cap. 2, secc. 1, párr. 13.

un caso ideal de la racionalidad paramétrica¹⁷. La llegada de Viernes aporta la condición necesaria, aunque no suficiente, para acceder al nivel de racionalidad específico de las interacciones sociales o estratégicas y con ello para la aparición de la moralidad.

En efecto, mientras Robinson permanece solo todos los elementos relevantes para plantear y resolver sus problemas de decisión están dados con anterioridad y son independientes de ella. Esto es lo que significa que en una situación así el agente pueda considerar estos datos como los parámetros o constantes del problema cuya solución es su decisión concreta. La teoría de la racionalidad práctica del agente en una situación paramétrica adoptará por tanto la hipótesis de que el entorno de sus decisiones es determinístico en muy alto grado. Es decir, que todo lo que no es él mismo son objetos o cosas cuyas operaciones no le toman en cuenta a él, pues carecen de capacidad de formarse expectativas respecto de sus decisiones y acciones. Mientras en ese entorno no irrumpen otros agentes la hipótesis es plausible —o al menos más plausible o pragmáticamente más eficaz que las alternativas animistas o pansiquistas.

Es precisamente su irrupción la que altera radicalmente los supuestos de aplicación de su teoría de la racionalidad paramétrica. En términos teóricos sería simplemente erróneo atribuir a lo que es en realidad *otro* sujeto —alter ego— la naturaleza de un objeto. Pero una grave consecuencia práctica de este error sería impedirle prever en sus propias decisiones lo más distintivo y específico de las operaciones de un agente, que es precisamente su capacidad de tomarle a él en cuenta y formarse expectativas respecto de su conducta.

Es racionalmente exigible de toda teoría práctica —esto es, para ser plausible incluso meramente como teoría— que incorpore el supuesto de que en determinados entornos paramétricos pueden irrumpir otros agentes que deliberan y adoptan decisiones de manera análoga a uno mismo. Para el agente, por tanto, resulta racional modificar los supuestos de su modelo de racionalidad paramétrica de forma que incorpore de forma sistemática la perspectiva interna de otros agentes, que incluye tanto el significado que estos atribuyen a sus propias acciones como el propósito que las inspira y las expectativas que se forman respecto a la perspectiva interna de él. Esta es la intuición básica de muchas teorías contemporáneas sobre la racionalidad en el marco de las ciencias sociales y de la conducta. Está presente en el concepto

17. «En una decisión paramétrica el agente se enfrenta a unas restricciones externas que son en algún sentido dadas o paramétricas. Primeramente las evalúa lo mejor que puede y entonces decide qué hacer. Una situación estratégica se caracteriza por la interdependencia de las decisiones. Antes de decidir cada agente tiene que prever por anticipado lo que los otros probablemente harán, lo cual puede requerir a su vez una estimación de lo que ellos prevén por anticipado que él hará. Durante mucho tiempo se creyó que esto implicaba un regreso infinito, hasta que en este siglo se demostró que puede «cortocircuitarse» mediante la noción de un punto de equilibrio»: ELSTER, J.: «Introducción» a *Rational choice*, o.c., p. 7.

weberiano de acción social como «acción cuyo sentido está referido a conducta de otros, orientándose por esta en su desarrollo» que se hace operativo mediante el tipo ideal de acción racional, que sirve de fundamento a su sociología comprensiva; en el davidsoniano «principio de caridad» que requiere que se atribuya a los agentes un alto grado de consistencia racional en sus creencias para poder interpretar significativamente su conducta¹⁸.

El modelo de racionalidad paramétrica no puede dar adecuada cuenta del juego de espejos de las expectativas recíprocas¹⁹ sin alterar radicalmente sus presupuestos y transformar su concepto mismo de racionalidad en el de racionalidad estratégica. Las dificultades que presentan los intentos de hacerlos mutuamente compatibles suscitan el problema de la racionalidad colectiva, cuya intrínseca naturaleza moral y política es imposible desconocer.

En efecto, la presencia de Viernes en la isla obliga a Robinson a que, como mínimo y por su propio interés²⁰, no ignore los perjuicios que ésta puede acarrearle o los beneficios que puede procurarle. Idéntica consideración puede hacerse respecto a Viernes cuando descubre que la isla está habitada. Como mínimo, también, el mero hecho de su coexistencia y de su rudimentaria interacción les llevará a formarse expectativas recíprocas en función de las cuales adoptará decisiones individuales que, aun sin cooperar expresamente ni coordinarse tácitamente, concurrirán de hecho a producir un bien que, en ciertas condiciones, podrá tener un carácter colectivo o público. En definitiva, pues, la decisión de cada uno produce economías y deseconomías externas —externalidades en general— para el otro, que es irracional ignorar. Para poder incluir en las propias decisiones tanto las expectativas respecto de las decisiones del otro como el conocimiento de que el otro a su vez incluye en las suyas sus propias expectativas respecto de las primeras es por consiguiente preciso acceder al nivel específico del razonamiento estratégico.

Un entorno estratégico es aquel en el que la conjunción de las decisio-

18. WEBER, M.: *Economía y sociedad*, México, Fondo de Cultura Economía, 1964, p. 5 y en general el cap. 1; DAVIDSON, D., *Essays on actions and events*, Oxford, Clarendon Press, 1982, p. 221; cfr. HINDESS, B., *o.c.*, p. 54-60; la cuestión enlaza sistemáticamente con las que plantean la existencia de «otras mentes», la posibilidad de un lenguaje privado, o la indeterminación de la traducción.

19. La reciprocidad de las expectativas suscita paradojas que ponen en cuestión la predictibilidad y la racionalidad misma de las decisiones individuales y colectivas. Cfr. LEWIS, D., «Prisoner's Dilemma as a Newcomb Problem», *Philosophy and Public Affairs*, 8, 1979; NOZICK, R., «Newcomb's problem and two principles of choice», en RESCHER, N., ed., *Essays in honor of Carl G. Hempel*, Atlantic Highlands NJ, Humanities Press, 1970; BRAMS, R., *Paradoxes in politics: An introduction to the nonobvious in political science*, Nueva York, Free Press, 1976, cap. 8; HOLLIS, M., *o.c.*, p. 97-112; POUNDSTONE, W., *Labyrinths of reason*, Nueva York, Doubleday, 1990, cap. 12. En una perspectiva específicamente económica, cfr. SHEFFRIN, S.: *Expectativas racionales*, Madrid, Alianza, 1985, cap. 1.

20. Se trata de una hipótesis de mínimos. Una teoría ética adecuada ha de acreditar la racionalidad del altruísmo y de la solidaridad moral, es decir, la posibilidad racional de considerar como míos los intereses del otro en cuanto suyos.

nes de al menos dos agentes racionalmente interesados y capaces de formarse expectativas recíprocas determinan un resultado conjunto para ambos aunque de diferente utilidad para cada uno. La Teoría de Juegos desarrolla modelos de las diversas formas de interacción estratégica entre agentes racionales. Para sus supuestos estrictos es en principio suficiente considerar a estos como racionalmente interesados tan sólo por sus beneficios individuales, con lo que se reconoce la evidencia de que ciertas formas de interacción social, incluso cooperativa, son accesibles también a egoístas calculadores racionales. Para ello basta con que el beneficio proporcional que cada uno recibe del incremento del bien público que produce su contribución sea superior a lo que le cuesta contribuir²¹. En su función descriptiva, la Teoría concibe formalmente las interacciones estratégicas como juegos en los que los agentes son los jugadores, sus decisiones definen su estrategia y los diferentes resultados los pagos.

Son numerosos los tipos de juegos según el grado de información, el número previsible de jugadas, la naturaleza de los pagos o recompensas, etc. De forma esquemática y atendiendo tan sólo a las ganancias globales que perciben los jugadores es posible distinguir entre juegos de suma cero, en los que lo que uno gana es lo que pierde el otro; juegos de suma negativa, en los que ambos pierden, y juegos de suma positiva, en los que ganan ambos. Los de mayor rendimiento analítico y heurístico tanto para la filosofía como para las ciencias morales, sociales y políticas han sido los juegos de suma positiva, estructuralmente favorables a la cooperación, dado que ambos jugadores pueden aumentar sus ganancias si logran coordinar sus estrategias.

En algunos casos son las propias situaciones las que determinan objetivamente la naturaleza del juego. Así, por ejemplo, dos naufragos ansiosos por sobrevivir que se disputan un único salvavidas compiten inevitablemente en un juego de suma cero; dos potencias que desencadenan una guerra nuclear juegan de hecho a un juego de suma negativa en el que no hay ganadores; si a uno de los jugadores le compensa producir a su costa un determinado bien público del que, además de él, se aprovecha también el otro, que no ha contribuido a producirlo, ambos estarán jugando a un juego de suma positiva, aunque para el primero no resulte el juego más deseable.

En otros casos, en cambio, la estructura del juego no estará objetivamente determinada. Y será la propia percepción que los jugadores tengan de la situación —su interpretación de ella— la que determine a qué juego se jugará de hecho. Dentro de ciertos límites, los jugadores pueden decidir independientemente, acordar conjuntamente o verse compelidos a transformar un juego competitivo de suma nula o negativa en un juego cooperativo de suma positiva. Existe un tipo peculiar de juego de suma positiva ejem-

21. TAYLOR, M.: *The possibility of cooperation*, o.c., p. 9.

plificado en el «Dilema del Prisionero»²² que suscita la paradoja, aparentemente insoluble, de que la elección que se presenta a cada jugador individual como máximamente racional aboca a un resultado colectivamente irracional cuando es adoptada por ambos. Una solución práctica de la paradoja —la solución teórica es otra cosa en la que no entraremos aquí— implica necesariamente transformar esta situación. La posibilidad de hacerlo es una de las ideas inspiradoras de las teorías contractualistas. La transformación puede, o bien afectar a la situación misma y ser en este sentido exterior a los jugadores, o bien consistir en un cambio interior de los propios jugadores. A la primera de ellas puede llamársela política y a la segunda, psicológica o en algunos casos moral²³.

El juego al que el hombre hobbesiano juega en el estado de naturaleza es un juego no-cooperativo porque, aunque son posibles los acuerdos, estos no son vinculantes: el estado de naturaleza es, por definición, precisamente la ausencia de constricciones que haga que los hombres se atengan a los pactos²⁴. En el estado de naturaleza cada uno prefiere la paz a la guerra, pero la desconfianza de cada uno hacia los demás le lleva a elegir la guerra a la paz. El estado de guerra resultante es paretianamente inferior: todos prefieren la paz a la guerra²⁵. Suscribir el pacto conviene a todos. Pero el pacto suscrito es un bien público del que no es posible excluir a nadie. Por ello, en cuanto egoísta, a cada uno le conviene más violarlo una vez suscrito. Si se desconfía además de que los demás se atengan a lo pactado, es incluso máximamente racional actuar como *free-rider*. La autoridad coactiva del soberano aporta la garantía exterior —política— de que ningún infractor saldrá mejor librado si es detectado. Pero no garantiza la eliminación

22. El «dilema del prisionero» —en español jurídico su traducción correcta sería dilema del «preso (preventivo)» o del «detenido»— ha proporcionado el modelo para tal cantidad de análisis y experimentos que ha merecido ser llamado la *escherichia coli* de las ciencias sociales, morales y políticas: AXELROD, R., *La evolución de la cooperación. El dilema del prisionero y la teoría de juegos*, Madrid, Alianza, 1986, P. 38; la bibliografía en este caso es asimismo inabarcable, pero a las obras citadas en la nota 7, puede añadirse las siguientes: RAPOPORT, A y CHAMMAH, A., *Prisoner's dilemma. A study in conflict and cooperation*, Ann Arbor MI, University of Michigan Press, 1965; PARFIT, D., *Reasons and persons*, ya citado; para un tratamiento sistemático cfr. LUCE, D. y RAIFFA, H., *Games and decisions*, Nueva York, Jon Wiley, 1957, c. 5. Conviene hacer notar que el «problema de la acción colectiva» no se identifica sin más con el Dilema del Prisionero», aunque este ejemplifica una situación particularmente perversa; el problema se plantea de hecho en otros tipos de situaciones a las que corresponden modelos de juego, ordenaciones de estrategias y pagos diferentes para cada jugador, por ejemplo los juegos del seguro (*assurance*) y el difícilmente traducible *chicken*; cfr. TAYLOR, M. o.c., caps. 1 y 2.

23. PARFIT, D., *Prudencia, moralidad y el dilema del prisionero*, p. 8.

24. TAYLOR, M., *The possibility of cooperation*, p. 133.

25. Se llama paretianamente óptima a una alternativa X si no hay ninguna otra alternativa que 1) todos consideren al menos tan buena como X (que no sea menos-preferida-que X por nadie) y que 2) sea considerada estrictamente mejor que (sea estrictamente preferida a) X por al menos un individuo. La que no cumple estos requisitos es paretianamente inferior; cfr. p. ej., SEN, A.: *Elección colectiva y bienestar social*, Madrid, Alianza Editorial, 1976, pp. 37-49.

de los free-riders. Esta requiere una transformación interna²⁶ y una redefinición de la matriz de pagos de los jugadores racionales. Esta es obra de la moralidad, concebida específicamente como una forma de racionalidad estratégica que hace posible superar las paradojas del tránsito de la racionalidad individual a la racionalidad colectiva, es decir, la cooperación entre agentes racionales, y proporciona la salida del estado de naturaleza hobbesiano, que representa un típico Dilema del Prisionero.

Una teoría moral de la democracia tendrá que demostrar que es racional apelar a la necesidad moral de cooperar no sólo en aquellos casos en los que el agente ganaría más haciéndolo, sino incluso en aquellos otros, que pueden ser mayoría, en los que no tiene la percepción inmediata de los beneficios reales que su contribución altruista procura a «otros» concretos con los que se considera solidario. Tendrá que resolver las paradojas en que se incurre al apelar al propio interés como justificación única o prioritaria de la cooperación, pero deberá asimismo examinar hasta qué punto —también *if at all*— es posible prescindir racionalmente del elemento de «fe moral» implícito en la decisión de contribuir en aquellos casos en los que los beneficios para los destinatarios son invisibles. Si es completa deberá ser capaz de especificar los procesos y mecanismos por los que las decisiones cooperativas —racionales y morales— contribuyen eficazmente a producir el bien público que es el objetivo mismo de la institución democrática. Una teoría moralmente atractiva debería, además, ser capaz de mostrar que (o al menos hasta qué punto) esa cooperación puede realizarse de manera espontánea y voluntaria sin necesidad de la coacción estatal heterónoma —esto es, de forma literalmente «anárquica» y autónoma²⁷.

26. «Este tránsito del estado de naturaleza al estado civil produce en el hombre un cambio muy notable, al sustituir en su conducta el instinto por la justicia, y al dar a sus acciones la moralidad de la que antes carecían»: ROUSSEAU, J. J., *El contrato social*, libro I, cap. 8; cfr. HOLLIS, M., o.c., cap. 12.

27. Este es el propósito teórico que anima el llamado «programa de Hayek» y que constituye el objetivo común de autores como RUSSELL HARDIN, EDNA ULLMANN-MARGALIT, MICHAEL TAYLOR o ROBERT AXELROD, cuyas obras se han citado anteriormente, a las que se pueden añadir las de NOZICK, R.: *Anarquía, estado y utopía*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988; SCHOTTER, A., *The economic theory of social institutions*, Cambridge, University Press; SUGDEN, R., *The economics of rights, cooperation and welfare*, Oxford, Blackwell, 1986; cfr. ELSTER, J., *The cement of society*, p. 250. La referencia es a la pregunta de Hayek —¿cómo es posible un orden espontáneo (*kosmos*, en vez de *taxis*, orden impuesto) en la sociedad?; cfr. HAYEK, F.: *Law, legislation and liberty*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1977, vol. I, cap. 2.; *The fatal conceit*, Chicago, University Press, 1989, pp. 76-7, 107-8.